


METAFISICA DELL'IMMANENZA

Scritti per Eugenio Mazzarella

Volume II
Etica e religione



A cura di
Pierandrea Amato, Alberto Giovanni Biuso,
Vincenzo Bochicchio, Maria Teresa Catena, Felice Masi,
Valeria Pinto, Nicola Russo, Simona Venezia

 MIMESIS



Il presente volume è pubblicato con i contributi del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Napoli Federico II (Progetti di ricerca dipartimentali 2018 e 2019) e di EuRoad (EUROpa trADita: genealogie, visioni, conflitti e saperi)


Dipartimento di Scienze Umanistiche - Università di Catania



MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857580210

© 2021 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383



INDICE

INTRODUZIONE	XI
RINGRAZIAMENTI	XV
I.	
IL DIVINO NELL'UOMO: FRA ORIENTE E OCCIDENTE <i>di Bruno Forte</i>	21
ORO. LA PREGHIERA COME ATTO SOCIALE <i>di Virgilio Cesarone</i>	31
DIO, LIBERTÀ E RICONOSCIMENTO (PICCOLI PENSIERI DI UN MATTINO) <i>di Carmelo Vigna</i>	45
VITA ABSCONDITA <i>di Salvatore Giammusso</i>	49
UNA STERMINATA DISTESA DI PRATICHE: LA VITA DEL SAPERE COME TRANSGENERAZIONALITÀ <i>di Rossella Fabbrichesi</i>	63
LA VITA, PRINCIPIO E FONDAMENTO DELL'UMANO CHE 'PUÒ' RIMANERE <i>di Rocco Gentile</i>	73
DELLA DECISIONE TECNOLOGICA SULL'UMANO. IL MALESSERE METAFISICO <i>di Adriano Pessina</i>	83
ANTIGONE IN DIVENIRE. UNA RIFLESSIONE SULL'"UOMO" RESILIENTE <i>di Stefania Achella</i>	95

<p><i>COME PUÒ IL SUOLO SCONVOLTO SOSTENERE LA CASA DEL FUTURO?</i> L'UMANESIMO PROSSIMO PRESENTE/VENTURO di <i>Gianluca Giannini</i></p>	109
<p>NELLA RISPOSTA DELL'ALTRO. NOTA SULL'UMANIZZAZIONE di <i>Carmine Di Martino</i></p>	127
<p><i>HOMO RESPONSABILIS</i>. TRA CURA DEL MONDO, ANTROPOLOGIA E AGIRE ECOLOGICO di <i>Gianluca Cuzzo</i></p>	157
<p>NEL TEMPO DELLA CRISI: TRA UN SENSO SMARRITO E POSSIBILI ORIZZONTI DI DIALOGO di <i>Ferruccio De Natale</i></p>	173
<p>ETICA LAICA ED ETICA COME FRATERNITÀ di <i>Francesco Coniglione</i></p>	185
<p>INDIVIDUI, POPOLI E CULTURE TRA ORIENTE E OCCIDENTE di <i>Giancarlo Magnano San Lio</i></p>	201
<p>DA KANT A LIBET. RAGIONANDO ANCORA DI LIBERTÀ E RESPONSABILITÀ di <i>Valerio Meattini</i></p>	213
<p>SIMULARE EMOZIONI. MACCHINE MORALI O SOGGETTI EMPATICI? di <i>Anna Donise</i></p>	229
<p>RAGIONI E PASSIONI di <i>Luigi Cimmino</i></p>	243
<p>LA PROGRAMMAZIONE DELL'IDENTITÀ NELLA MODERNITÀ AVANZATA di <i>Joaquin Mutchinick</i></p>	257
<p>INCERTEZZA, EURISTICHE E SCELTE DELIBERATE. UNO SPUNTO DI RIFLESSIONE SULLE SCIENZE COMPORTAMENTALI di <i>Marco Stimolo</i></p>	269

NELLA SOLITUDINE NEL DESIDERIO. L'UMANO DOPO L'UOMO E LA SMORALIZZAZIONE DEL MONDO. <i>di Alessandro Arienzo</i>	279
CRISI O TRASFIGURAZIONE DELLA DEMOCRAZIA RAPPRESENTATIVA? <i>di Giuseppe Cacciatore</i>	293
CONTRO LA DEMAGOGIA: CRISI DELLA POLITICA E DESTINO DELLA DEMOCRAZIA <i>di Giuseppe Acocella</i>	305
IL BAROMETRO DELLA DEMOCRAZIA. AUTORITARISMO E DIRITTI CIVILI DURANTE LA PANDEMIA COVID-19 <i>di Vincenzo Bochicchio</i>	321
ESPERIENZA GIURIDICA E RICERCA INTERDISCIPLINARE. UNA BREVE RIFLESSIONE <i>di Lucio De Giovanni</i>	331
FUNDAMENTOS PARA UMA TESE DO REAL ONTO-ANTROPOLÓGICO DO DIREITO E DA FILOSOFIA DO DIREITO <i>di José de Faria Costa</i>	335
MUTAMENTI DELLA FILOSOFIA DEL DIRITTO DEL LAVORO <i>di Mario Rusciano</i>	353
UN SOVRUMANO SILENZIO E UNA PROFONDISSIMA QUIETE <i>di Maria Teresa Catena</i>	367

II.

EGO SUM QUIA TU ME RESPICIES. CUSANO E L'UTOPIA DELL'ASSOLUTO <i>di Enrico Peroli</i>	383
LE STRATIFICAZIONI DELL'IDEA DI EUROPA NELLA RIFLESSIONE DI ERNST TROELTSCH <i>di Giuseppe Cantillo</i>	399

DI IDENTITÀ E DIFFERENZE. APPUNTI SU HEIDEGGER, LÉVINAS E ARENDT <i>di Paolo Amodio</i>	425
CRONACHE DI UN TEMPO DI CRISI <i>di Rossella Bonito Oliva</i>	439
LA COLPA, IL TEMPO, IL PATICO NELLA LETTERATURA ESISTENZIALE. MINKOWSKI BINSWANGER MASULLO PIOVANI <i>di Pio Colonnello</i>	453
“DEMONICO”-“DEMONIACO”. APPUNTI SU JASPERS, TILlich, MEINECKE, MANN <i>di Domenico Conte</i>	471
MISTICA E MITO, ORIENTE E OCCIDENTE IN GERMANIA, DAL PRIMO DOPOGUERRA A WEIMAR <i>di Stefano Poggi</i>	491
“ACUTEZZA E PROFONDITÀ DEL PENSIERO”: LA “SPINA” DELLA MISTICA IN HEIDEGGER <i>di Leonardo Samonà</i>	503
HERMENEUTISCHE PHÄNOMENOLOGIE DES DASEINS UND CHRISTLICHE THEOLOGIE <i>di Friedrich-Wilhelm von Herrmann</i>	519
MARX, HEIDEGGER, AXELOS. NOTE PREPARATORIE A <i>TECNICA E LIBERTÀ</i> <i>di Giuseppe Lissa</i>	535
L’AZIONE “RADICALE” È QUELLA CHE PORTA A COMPIMENTO IL RADICAMENTO DELL’UOMO NELL’ESSERE. HEIDEGGER INTERPRETA MARX IN DIALOGO CON SARTRE <i>di Anna Pia Ruoppo</i>	543
IN MARGINE ALL’ABISSO. NOTE SU HEIDEGGER E IL NAZISMO <i>di Claudio La Rocca</i>	561

DALL'INATTUALITÀ ALL'ANTIQUATEZZA. GÜNTHER ANDERS "EREDE" DI NIETZSCHE <i>di Agostino Cera</i>	581
IMMANENZA E <i>PAROUSIA</i> IN MICHEL HENRY. BREVE ITINERARIO NELL'ESSENZA DELLA MANIFESTAZIONE <i>di Stefano Santasilia</i>	599
STORIA E FUTURO DELL'EUROPA IN ROMANO GUARDINI <i>di Francesco Miano</i>	611
UN NUOVO PENSIERO DEL MOLTEPLICE: SUL "POLITICO" IN MERLEAU-PONTY <i>di Luca Vanzago</i>	625
DIRITTO NATURALE E DIRITTI UMANI IN HANNAH ARENDT <i>di Renata Viti Cavaliere</i>	637



GIANLUCA CUOZZO

HOMO RESPONSABILIS

Tra cura del mondo, antropologia e agire ecologico

1. *L'abisso del mondo post-pandemico*

Quando mi è stato chiesto di scrivere un contributo per questa *Festschrift* in onore di Eugenio Mazzarella, oltre alla sensazione di orgoglio e alla consapevolezza dell'onore concessomi, il mio pensiero è andato sin da subito al valore civico, politico ed etico del pensiero filosofico in quanto tale; nel senso dello stare della filosofia nel mondo – *in questo mondo*, nell'osmosi incessante tra natura e cultura che caratterizza il progetto antropologico tradizionalmente inteso, in cui l'*ethos* emerge da una socialità fondata su basi biologico-naturali. Perché la filosofia, per Mazzarella, pur essendo affrontata con un piglio teoretico oggi raro, è intimamente connessa a questo imprescindibile risvolto etico-pratico. Nel senso del nostro storico "essere-nel-mondo" e del nostro "essere-alla-vita", in cui natura e storia, individuo e comunità, tecnica e vita, nel loro profondo nesso vicendevole e necessario equilibrio, si configurano – oggi più che mai – come il problema indifferibile del nostro progetto di civiltà. In ciò Mazzarella, con consapevolezza critica ancorata ai problemi del presente, riattinge anche a un patrimonio antico, che ci riconduce agli albori della filosofia, a quei pensatori che furono "i primi" e dunque anche "i nuovi"¹; quando pensare e agire nella *polis* si configuravano come un processo indistinto, fatto di amore disinteressato per il sapere (colto nella sua radice mito-poietica), cura di sé e delle cose al mondo (come "vita che si prende addosso la vita") e responsabilità per quanto accade intorno a noi; per cui, dunque, la definizione più conveniente dell'essere umano è tanto quella dello ζοον λογον εχων [*zōon logòn échon*] quanto quella dello ζοον πολιτικον [*zōon politikòn*].

1 E. Mazzarella, *L'uomo che deve rimanere. La smoralizzazione del mondo*, Quodlibet, Macerata 2017, p. 13.



Tutto ciò, insomma, anche per chi ha studiato moltissimo un autore capace di provocare reazioni tanto duplici quanto estreme, si configura come un vero e proprio sgambetto a Heidegger: nel dimostrare come, nella sostanza, il suo discorso epocale sull'esito nichilistico del pensiero calcolante proprio della metafisica tecnicizzata avesse dei validi fondamenti; e come, tuttavia, il "disimpegno politico" del filosofo tedesco, fatto di *Gelassenheit* e fiducia millenaristica nel Reich germanico, anziché poter arginare la crisi politico-spirituale dell'Europa, fosse una delle cause più gravi di quello spalancarsi dell'abisso in cui precipitò l'universo morale della cultura europea: un passo significativo, in fondo, verso la determinazione integrale della natura (anche umana) in senso tecnico-politico. Opporre a questa enfasi il pensiero di una sobria "contingenza avveduta" mi pare davvero una soluzione felice².

Oggi, di fronte a un'analogia crisi della tenuta etica dell'Europa, fatta di particolarismi, nazionalismi, nuove barriere e deficit di pratica e sapere dell'*ethos*, occorre superare Heidegger dando nuova concretezza etica alla sua denuncia. Liberando quest'ultima da quell'enfasi nefasta dell'"originario" in cui si perde ogni determinazione morale, e riconsegnando la meditazione rammemorante e responsabile all'endiadi natura-storia – coacervo problematico da cui solo può emergere una proposta disincantata di salvezza: *l'uomo che deve rimanere* – da affrontarsi all'interno di una più generale "pratica di resistenza identitaria nel pensiero e nei fondamenti della vita" rispetto all'odierno predominio tecno-bio-politico; il che vuol dire "progredire in una forma di vita che resti nella sua autoriconoscibilità per noi"³. In tal senso, occorre evitare di cadere, per quanto riguarda la storia umana, nella retorica della destinalità dell'essere (a cui corrispondere, sul piano politico, con la filastrocca fatale che recita come un mantra *there is no alternative*); e, per quanto riguarda la natura, di rimanere succubi di quell'immagine ideologica, tratta dal Walhalla germanico, personificata dal veemente dio Wotan, "lo spirito della natura che tutto penetra e conquista" – quell'archetipo barbarico dormiente sin dai tempi della conversione al cristia-

2 Id., *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, il Melangolo, Genova 2004, p. 9.

3 Ivi, p. 20.

nesimo, la cui riemersione sarebbe alla base del “*maelström* Nazi in Germania negli anni '30” del Novecento⁴.

Il mondo, a partire dal marzo 2020, si è fatto improvvisamente piccolo. Se da un lato le conseguenze sistemiche prodotte dalle nostre azioni si sono fatte immediate e macroscopiche, assumendo, nelle loro concrezioni ontologiche [*exitus*], la forma di veri e propri *iperoggetti*⁵, la cui portata è più che storica (in qualche modo, geologica); dall'altra l'ambito di soggiorno naturale della nostra prassi – come già aveva avvertito Karl Löwith parlando di un *Verhängnis des Fortschritts*⁶ – è divenuto improvvisamente delimitato e fragile. Storia e natura interagiscono erosivamente l'una con l'altra in un'immane contrazione dello spazio e tempo, dando luogo a effetti deleteri vicendevoli, in una circolarità esiziale che consuma tanto il mondo (la base biotica delle nostre azioni, che si fondano su “motivi ‘biologici’ anteriori”⁷), quanto la speranza (lo slancio spirituale che si accompagna, estaticamente, al nostro divenire storico-sociale, fatto di aspettative e progettualità sempre nuove). Siamo così passati dall'immensità onniabbracciante del mondo naturale al dato spurio e altamente entropico della “disponibilità-mondo”⁸, nel cui costruito si è infine dissolto ogni dato biologico (“quell'antecedente che è l'*homo natura*”), esponendoci al rischio di una civiltà affetta da “acosmismo virale” (nel senso che l'unica presenza di naturalità, nello spensierato stato di latenza programmatica circa i fondamenti della vita che si accompagna a ciò che chiamiamo “tecnosfera”, ci è paradossalmente offerta da

4 C.B. Dohe, *Wotan and the 'Archetypal Ergriffenheit': Mystical Union, National Spiritual Rebirth and Culture-creating Capacity in C.G. Jung's 'Wotan' Essay*, in “History of European Ideas”, 37 (2011), pp. 344-345.

5 Con questa definizione, secondo T. Morton, si indicano gli odierni artefatti tecnologici, che assurgono – per potenza ed entità delle conseguenze – a veri e propri eventi: in essi il concetto di natura “ha smesso di essere operativo”; mentre l'umanità, d'altra parte, si è rivelata pienamente “come forza geofisica in grado di agire su scala planetaria”: *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo* (2013), tr. it. di V. Santarcangelo, Nero, Roma 2018 (ebook), pos. 171.

6 K. Löwith, *Fatalità del progresso* (1964), tr. it. di A. Mazzone e A. M. Pozzan, in Idem, *Storia e fede*, Laterza, Roma-Bari 1985, p. 167.

7 E. Mazarella, *Vie d'uscita*, cit., p. 9.

8 G. Cuozzo, *La filosofia che serve. Realismo, ecologia, azione*, Moretti&Vitali, Bergamo 2017.

una forma microscopica di pre-vita, semplice ed efficace, costituita da acidi nucleici e proteine: dalla *natura naturans* alla terribile “banalità virale”, insomma).

Questo smarrimento del naturale, della fatticità ineludibile della vita, causato dal completo ribaltamento degli attributi tradizionalmente utilizzati per caratterizzare storia e natura (ora è la natura, un tempo *physis* imperitura, a essere concepita come qualcosa di accidentale, di cui potersi sbarazzare nel progetto di un essere umano radicalmente nuovo, non le formazioni economico-sociali), è stato fotografato con efficacia letteraria da M. Houellebecq nel romanzo distopico *La possibilità di un'isola*. Qui, la giovane protagonista Esther assume, allo stesso tempo, a entità ferina e creatura metropolitana alla moda: essere ibrido e polimorfo perfettamente adattato alla giungla d'asfalto del regno dei consumi – tale da potersi orientare nei suoi meandri con un istinto prodigioso, quasi animalesco, dovuto a una seconda natura prodotta artificialmente dalla seconda creazione dell'ingegneria genetica:

Per lei il capitalismo era un ambiente naturale, in cui si muoveva con la disinvoltura e la naturalezza che la caratterizzavano in tutti gli atti della sua vita; una manifestazione contro un piano di licenziamenti le sarebbe parsa assurda quanto una manifestazione contro l'abbassamento della temperatura o l'invasione delle cavallette migratorie nel Nord Africa...⁹

2. Per un'antropo-ecologia della responsabilità

Responsabilità è quel concetto tradizionale su cui vorrei concentrare le mie brevi riflessioni all'ombra della filosofia di Eugenio Mazzarella; con uno spirito che, se non fedele alla lettera del Maestro, rimane senz'altro nell'orbita dei problemi tracciati nella sua lunga e articolata traiettoria di pensiero, facendo tesoro del suo monito circa il pericolo di autoreferenzialità del concetto, chiuso rispetto a ogni “indirizzo eteronomo alla sua legislazione di principio incondizionata”¹⁰. Percorso di pensiero il cui esito per me più impor-

9 M. Houellebecq, *La possibilità di un'isola* (2005), tr. it. di F. Ascari, Bompiani, Milano 2009, p. 157.

10 E. Mazzarella, *Vie d'uscita*, cit., p. 142.

tante è quel richiamo della dimensione politico-sociale, pervasa nel frangente odierno da un nichilismo “mercatorio” e “smoralizzante”, a un nuovo vincolo/sodalizio con la natura, che sola è in grado di offrire i “fondamenti biosociali” di una vita comunitaria che non voglia essere nichilistica e, come tale, aleatoria.

Leonardo da Vinci, nella cui variegata produzione è decisiva la ricerca costante dell'*imitatio* della natura – con rispetto e senso della meraviglia per ciò che di “miracoloso” in essa si cela¹¹ – al fine del progredire armonioso delle tecniche ingegneristiche verso l’ambito “paradiso delle scienze”¹² (patrimonio comune di una nuova civiltà ispirata ai valori dell’arte, della filosofia, della scienza e della tecnica), mi si è affacciato come una figura chiave utile a proporre una via d’uscita dal dilemma odierno; dilemma che vede di fronte a sé quell’orribile cesura nichilistica tra storia, vita ed etica – com’è stato rivelato dalla recente crisi pandemica (cesura che fa mostra di sé nello scontro deleterio tra tutela della salute, interessi economici, incentivi alla comunicazione digitale e rivendicazioni di primari interessi pubblici anche a scapito dell’incolumità fisica¹³). La sussistenza dell’identità antropologica e della vita dipende oggi da una decisione storica, che sappia assumere nel proprio discorso quel fondamento etico-naturale del tutto vanificato nel delirio d’onnipotenza tecnologico e nella prospettiva di un’artificializzazione ipertrofica dell’essere umano: una *tecnogenesi* di sé e del proprio mondo, che si crede autogena delle proprie condizioni di possibilità, “senza consapevolezza fondativa del mondo che abitiamo”¹⁴.

In questa scelta, oltretutto, ne va di un’altra importante categoria filosofica, che permea di sé tutto il pensiero rinascimentale: quella della *dignitas hominis*, categoria che porrei al centro di un “nuovo umanesimo” sul modello tracciato, quarant’anni or sono, da Aurelio Peccei, caratterizzato, per così dire, da un profondo innesto biosociale della cultura nel fondamento sostanziale della natura. Con questa formula il manager torinese auspicava, 500 anni dopo

11 Leonardo da Vinci, Cod. Ar. II, fol. 155r.

12 Id., Ms. E dell’Institut de France, fol. 8r

13 S. Foà, *Distanza, lontananza e verità nell’emergenza. Diritto e nostalgia*, in A. Dall’Igna, E.C. Sferrazza Papa, A. Carrieri (a cura di), *Distanza*, in “Quaderni di «Filosofia»”, Mimesis, Milano-Udine 2011, pp. 113-124.

14 E. Mazzarella, *L’uomo che deve rimanere*, cit., p. 10.

Leonardo ma con stessa visione real-utopica, una rinascita dei saperi a misura d'uomo, in grado di guidare a una vera e propria trasformazione dell'essere umano che ne elevasse capacità e qualità all'altezza delle sue nuove responsabilità nel contesto globale: “è questo l'unico modo in cui possiamo rimanere costantemente in sintonia con il nostro universo in rapida evoluzione”. Questa filosofia di vita umana, alla base di una adeguata “coscienza della specie” (fondata su basi eminentemente biocentriche), all'occorrenza avrebbe dovuto assumere tratti rivoluzionari, rovesciando “principi e norme oggi considerati intoccabili, e favorendo il sorgere di nuove motivazioni e nuovi valori – spirituali, etici, sociali, estetici, artistici – rispondenti agli imperativi di quest'epoca”¹⁵. Ora, tale rivoluzione, di fronte al pericolo della scomparsa del genere umano, dovrebbe far sì che l'intero sistema umano scongiuri il proprio *malpasso* strutturale (“the predicament of mankind”), portando le costruzioni sociali nel loro complesso (politiche, economiche, educative, ecc.) “a un livello di comprensione e organizzazione più elevato, basato su uno stabile equilibrio interno e su una feconda comunione con la Natura”¹⁶.

Essere responsabile, in questo contesto, ci richiama evidentemente alla facoltà di saper dare risposte adeguate alla situazione, assumendo i dati di realtà – anche quelli conseguenti agli effetti collaterali delle nostre stesse pratiche di vita – nel progetto intrapreso. Come fa, con saggezza innata, il pipistrello, piccolo mammifero notturno del genere dei chiroteri, la cui strategia di volo è orientata a partire dall'effetto di ritorno degli ultrasuoni emessi, con costanza e regolarità, dal suo complesso apparato sensoriale: una sorta di sonar biologico (o *biosonar*), di cui, oltre al pipistrello, sono in possesso mammiferi marini come i delfini e altri odontoceti. La presenza di eventuali ostacoli è avvertita mediante *ecolocazione* o *ecorilevamento*, vale a dire tramite “orientamento sonoro”¹⁷. Si tratta di una tecnica complessa di ricostruzione dello spazio tridimensionale mediante invio e ricezione [*feedback*] di frequenze acustiche inavvertibili dall'orecchio umano, onde sono-

15 A. Peccei, *La qualità umana*, Mondadori, Milano 1976, p. 155.

16 *Ibidem*.

17 H. Slabbekoorn, N. Bouton, *Soundscape Orientation: a New Field in Need of Sound Investigation*, in “Animal Behaviour”, 76 (2008), n. 4, p. e5.

re mediante cui il pipistrello ha la facoltà di effettuare una mappatura riflessa, altamente differenziata, del mondo circostante.

A partire da questo esempio, non a caso mutuato dal repertorio dell'etologia (secondo Mazzarella, una delle "scienze della nuova umiltà"¹⁸), il modello di azione che si potrebbe proporre è quello che ha come suo baricentro la strategia razionale del pentimento (o "pentimento strategico dell'azione") – il che potrebbe rientrare nel programma volto a "restituire all'altro dall'io storico-sociale operativo della tecnica l'intera sua latitudine"¹⁹, ritornando consapevoli del debito biologico del nostro esser-nati. Il ritornare sui propri passi, come capacità di riorientare l'agire, si fonda sull'inserzione, nel paradigma dell'azione, di un anello di retroazione, il quale, "sembrando invertire il corso del tempo, o perfino annullarlo, va dalla decisione (progettata) alle sue determinanti"²⁰, risalendo verso le ragioni che hanno determinato l'agire in vista di un'avveduta revisione dei propositi iniziali. Il pentimento (la cui struttura è la seguente: $A \leftrightarrow B$, dove A e B sono scelte alternative, mentre le frecce indicano il *telos* dell'azione), a conti fatti, è il marchio di un'esistenza mai del tutto risolta, indecisa e altalenante tra più opzioni che non sono mai delle vere e proprie alternative equipollenti: "il sacrificio è lo scotto della scelta, prezzo inevitabile da pagare per ottenere quello che si vuole"²¹. Ogni togliere, scartare, rifiutare (come controcanto luttuoso del porre in essere, promuovere e accettare) genera intorno a sé il sentore – sopito ma ancora pulsante – del *controfattuale*, di una alternativa respinta eppure pronta a rivendicare i suoi diritti: "questo processo di comparazione della volontà con la realtà, di sentire l'errore e quindi di correggerlo mediante la precisa applicazione di una forza opposte"²², è precisamente il segno di un'esistenza avveduta/ravveduta, capace di interagire con il mondo attraverso il *processo cibernetico del tentativo e dell'errore*. Tipica di questo atteggiamento è "una logica circolare che può essere ignota ed estra-

18 E. Mazzarella, *Vie d'uscita*, cit., p. 11.

19 Ivi, p. 12.

20 J.-P. Dupuy, *Per un catastrofismo illuminato* (2002), tr. it. di P. Heritier, Medusa, Milano 2011, p. 101.

21 I. Illich, *La convivialità Una proposta libertaria per una politica dei limiti allo sviluppo* (1973), tr. it. di M. Cucchi, Boroli Editore, Milano 2005, p. 135.

22 J. Lovelock, *Nuove idee sull'ecologia* (1981), tr. it. di V. Bassan Balducci, Bollati Boringhieri, Torino 2011, p. 66.

nea a coloro che [...] sono stati abituati a pensare in termini di logica lineare tradizionale, di rapporto di causa ed effetto”²³.

A ↔ B

Schema 1: Azione orientata nel senso del pentimento strategico; sue caratteristiche principali: conservazione delle esperienze sotto forma di tracce mnestiche, reversibilità, possibilità di convertirsi al passato (inadempito), competenza cibernetica.

Di fronte allo schema del pentimento, si staglia il paradigma unidirezionale dell'azione, sordo a ogni cambiamento in corso d'opera; esso misura la riuscita [*exitus*] della prassi nella mera adeguazione geometrica degli strumenti al fine proposto, agendo – a partire della scelta iniziale tra A e B, le opzioni alternative – nella convinzione della inviolabilità di quest'ultimo (F).

A (e non-B) → → → F

Schema 2: Azione teleologicamente orientata; sue caratteristiche principali: irreversibilità, orientamento al futuro, incapacità di preservare traccia delle conseguenze prodotte nel contesto della prassi.

Progettare qualcosa, dar forma a una determinata intenzione di senso, ha tuttavia come effetto di ricaduta uno scarto indesiderato, anche solo dal punto di vista delle possibilità d'esistenza rifiutate e giudicate improprie. Scegliere tra A e B il primo corno dell'alternativa per raggiungere il risultato F, significa rimuovere la seconda chance (B), scartarla come il non utile/desiderabile/sensato: B diviene, nel preciso istante della scelta, un'opacità rischiosa, addirittura un potenziale ostacolo rispetto alla decisione presa (A) – almeno finché s'intenda la vita del soggetto alla stregua di una serie necessaria di cause ed effetti, sempre in vista di un fine ultimo, del tutto irreversibile.

Secondo lo Schema 1, dunque, l'eterogenesi dei fini – o *esternalità negativa* del processo decisionale concretizzatosi nella prassi, secondo cui “le conseguenze più importati delle azioni degli uomini sono in ge-

23 Ivi, p. 67.

nera quelle non previste e non volute”²⁴ – è un dato di cui occorre tener conto in un processo elettivo responsabile. Come nota Amartya Sen, imprescindibile dal giudizio etico è il *ragionamento consequenziale*:

Per ottenere una valutazione complessiva della posizione etica di un’attività è necessario non solo esaminare il suo valore intrinseco (qualora esista), ma anche il suo ruolo strumentale e le sue conseguenze su altre cose, vale a dire esaminare le svariate conseguenze intrinsecamente dotate di valore o disvalore che quest’attività può avere.²⁵

3. Michelangelo scultore, teorico dell’azione avveduta e responsiva

Dal pipistrello a Michelangelo – un passo che potrebbe risultare, almeno sulle prime, piuttosto azzardato. Riprendendo questo gigante del Rinascimento voglio rendere omaggio a Eugenio Mazzarella anche sul piano della forma e dei generi letterari sperimentati nella sua vasta produzione intellettuale, in cui la poesia ha un ruolo non irrilevante. In Michelangelo, in effetti, si trova una peculiare riflessione, ad un tempo poetica e filosofica, sul senso dell’arte anzitutto scultorea, tra riferimenti metafisici, religiosi, biografici ed esistenziali. Dando luogo a un perfetto connubio di saperi e generi di estrema potenza evocativa e incisività, sempre peraltro attento ai fondamenti materiali della produzione artistica – la cava e la pietra sono i primi elementi di ogni progetto scultoreo. In fondo, si tratta dell’antidoto all’ontologia dell’arte heideggeriana al centro de *L’origine dell’opera d’arte*, in cui il dettaglio tecnico della creazione scompare nelle nebbie della mitologia dell’*Ereignis* e del corrispondere, dal punto di vista dell’esserci storico, a un invio destinale che si appella alla mera natura progettuale del *Dasein* (rimuovendo, come direbbe Löwith, la natura dell’essere umano radicata “im ewigen Umkreis der *Physis*, die so ist, wie sie ist, und nicht anders sein kann”²⁶).

24 J. Passmore, *La nostra responsabilità per la natura* (1974), tr. it. di M. D’Alessandro, Feltrinelli, Milano 1986, p. 95.

25 A. Sen, *Etica ed economia* (1987), tr. it. di S. Maddaloni, Laterza, Bari 2009, p. 94.

26 K. Löwith, *Natur und Humanität des Menschens* (1957), in Idem, *Sämtlichen Schriften*, 9 voll., a cura di K. Stichweh und M.B. de Launay, Metzler, Stuttgart 1981-1986, *Band I (Mensch und Menschenwelt)*, 1981, p. 265.

In primo luogo, Michelangelo, in qualità di scultore in preda a “una demoniaca frenesia creativa”²⁷, pensava a se stesso come allo “spirito di un gran martire”, nel cui fare imperioso – così scrive nei *Sonetti* – “alcuna colpa preme, occulta a me”²⁸: il sacrificio, il pentimento, la distruzione dell’opera fanno parte di questo processo di retroversione della formatività, che – accortosi l’artista di una qualche manchevolezza intrinseca al proprio gesto plasmatore – vorrebbe fare tutto daccapo, riprendere il filo della realizzazione artistica, persino rovesciarne il risultato. Per citare Luigi Pareyson, l’artista, “nel corso stesso dell’operazione inventa il *modus operandi*, e definisce la regola dell’opra mentre la fa, e concepisce eseguendo, e progetta nell’atto stesso che realizza”²⁹. Inutile, quindi, giudicare l’opera mediante un criterio puramente intrinseco al fare stesso (ad es., la conformità del risultato con l’intento originario), criterio che isolerebbe la processualità del gesto formatore dal contesto pragmatico di resilienza in cui opera. È solo in relazione all’interazione tra iniziativa ed *effetto di risulta* (*feedback* ambientale) che si può dire che “l’opera riesce solo se la si fa come se si facesse da sé”³⁰, emergendo quasi spontaneamente da quello che potremmo definire hegelianamente il “gioco delle forze” della produttività artistica: si tratta dell’atto del mediare in sé [*das Vermittelnde*], “modalità secondo la quale le singole forze, in quanto tali, si muovono, sono cioè cause [*Ursachen*], e di conseguenza effetti rispetto alle cause”³¹. In questo gioco di reciproca co-implicazione, iniziativa e limite esterno, libertà e necessità, in quanto forze contrarie, si scambiano le determinatezze che inizialmente presentavano, perdendo ciascuna ogni diritto all’esclusività in merito all’originarietà: quello che conta è l’assestamento emergenziale tra prassi e resilienza ambientale, da cui affiora qualcosa di fatto imprevedibile, che prescinde spesso anche

27 R. e M. Wittkower, *Nati sotto Saturno. La figura dell’artista dall’antichità alla Rivoluzione francese* (1963), tr. it. di F. Salvatorelli, Einaudi, Torino 2016, p. 85.

28 Michelangelo, *Le rime cavate dagli autografi*, a cura di C. Guasti, Le Monnier, Firenze 1863, *Sonetti imperfetti*, CI, p. 270.

29 L. Pareyson, *Estetica. Teoria della formatività* (1956), Bompiani, Milano 1991, p. 59.

30 Ivi, p. 91.

31 M. Heidegger, *La fenomenologia dello spirito di Hegel* (1930-31), tr. it. di S. Caianello, Guida, Napoli 2001, p. 177.

dall'intento iniziale (da qui l'effetto sorpresa della riuscita artistica). È in questa dinamica complessa che situerei ciò che in arte viene chiamato "improvvisazione reattiva": "la capacità di rispondere allo svolgimento imprevisto degli eventi"³², assumendo nel progetto anche ciò che limita, aiuta a ridefinire l'azione intrapresa. In tal modo, la riuscita dell'opera, presa in questo gioco di scelte, iniziative ed effetti di contesto, assume il carattere dell'evento: essa s'innesta in "un'attività, effimera, transeunte, non reidentificabile, che può essere percepita unicamente nel momento della sua creazione, e cioè *in fieri*"³³. Del resto, anche per Mazzarella l'essere umano si fa sapendosi quel che è; ma, d'altro canto, questi viene a definirsi proprio nel suo stesso farsi, diventando quel che già è; sicché noi, "facendoci quel che siamo, mentre ci sapevamo e sapendoci apprendevamo ad esserlo"³⁴, in una circolarità in cui si smarrisce il *prius* del processo.

Lo stesso maestoso *Mosè* di San Pietro in Vincoli, una delle opere meglio riuscite di Michelangelo, è l'incorporazione del più bel pentimento artistico si possa immaginare: la scultura, concepita in un'ultima *trouvaille* – estemporanea e frutto della necessità di ricontrattualizzare per la terza volta l'incarico di Michelangelo per porre termine alla diatriba riguardo alla realizzazione del monumento funebre dedicato a papa Giulio II –, rivela all'occhio attento un cambiamento di postura della figura avvenuto a lavoro avanzato. Questa variazione di progetto nasconde mancanze ilemorfiche e complesse soluzioni progettuali decise *in extremis*, le quali mettono in rilievo l'"azzardo tecnico" di Michelangelo, ridefinizione della forma che "ha lasciato molte tracce" nella scultura. Si tratta di ombre che danno l'idea del grandioso mutamento avvenuto, stando alle testimonianze, in appena due giorni: la figura del Profeta, ancora disposta frontalmente nel 1516, verosimilmente con i piedi uniti ("secondo quanto si deduce dalla strana forma che il lembo di mantello che oggi si affianca al piede destro proprio come la sagoma di un altro

32 D. Sparti, *Il potere di sorprendere. Sui presupposti dell'agire generativo nel jazz e nel surrealismo*, in G. Ferreccio, D. Racca eds., *L'improvvisazione in musica e letteratura*, L'Harmattan Italia, Torino 2007, p. 88. Traggio spunti e bibliografia in merito al fenomeno dell'improvvisazione da A. Bertinetto, *Improvvisazione e formatività*, in "Annuario filosofico" (2009), n. 25, pp. 145-174.

33 Ivi, p. 148.

34 E. Mazzarella, *L'uomo che deve rimanere*, cit., p. 7.

piede³⁵), oggi ci appare in tensione, quasi scomposta: la testa è restituita in torsione, mentre la gamba sinistra – carica di energia – è piegata vistosamente all'indietro, forse perché “il marmo precedentemente scolpito non gli permetteva di trovare spazio per il piede se non in una posizione molto arretrata”³⁶.

Ma il pentimento artistico di Michelangelo, in particolare, si nota nella barba: la mancanza di marmo, determinata dalla precedente lavorazione frontale, impone all'artista un escamotage che ha del prodigioso. Soprattutto nella parte a sinistra, in cui la barba è appena rilevata – trattata quasi come fosse un alto rilievo più che a tutto tondo come la parte di destra (in cui l'artista, evidentemente, poteva ancora contare sul marmo del mento offerto dalla postura originaria del Mosè). Michelangelo, per questa lacuna, fu costretto a spostare tutta a destra la barba grazie al gesto appena accennato dell'indice, sfruttando la torsione del capo; gesto della mano che, pur trattendo il fluire libero della barba, “non avrebbe mai potuto avere le conseguenze che origina nella scultura”³⁷. Questa soluzione, palesemente antinaturalistica, è la traccia vistosa di un pentimento artistico che, tuttavia, è all'origine di una delle figure più drammatiche e vive della storia dell'arte. Dove la forma, fino a un istante prima della riuscita, lotta con la materia, cercando di porre rimedio alle sue mancanze (dovute a sottrazione coerenti con un antico progetto superato) in vista di un processo formativo del tutto nuovo. Il risultato è quello di una figura che pare ribellarsi al suo progetto originario, che sembra scegliere da sé la propria postura, contorcendosi riottosa sotto lo scalpello dello scultore.

Con meno enfasi di Freud, che vedeva nella scultura del Mosè l'effigie del padre dell'orda primitiva (che scolpisce il super-io nella coscienza dei suoi figli³⁸), direi allora che il compito di Michelangelo, comunque immenso sul piano artistico, è stato quello di dar forma al proprio pentimento, cambiamento di progetto determinatosi in relazione a due elementi circostanziali: *la mancanza di luce e il*

35 A. Forcellino, *Michelangelo. Una vita inquieta*, Laterza, Roma-Bari 2019, p. 309.

36 Ivi, p. 310.

37 Ivi, p. 311.

38 S. Freud, *Il Mosè di Michelangelo* (1913), in Idem, *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, a cura di C. Musatti, Bollati Boringheri, Torino 2004, p. 199 e ss.

debito di materia. Il secondo elemento deriva dal primo, a sua volta conseguenza di un cambiamento di illuminazione nell'ambiente di contesto: si tratta della chiusura di alcuni finestroni alti della Basilica di San Pietro in Vincoli, che pongono il volto del Mosè, originariamente progettato secondo la postura frontale, inaspettatamente in ombra: da qui la necessità di volgerne il capo verso l'entrata, alla sinistra del monumento. Il secondo è dato invece dal limite offerto dalla pietra, la quale, già modellata, offre resistenza al nuovo progetto di postura, determinando quelle soluzioni rischiose che animano la scultura come fosse un'*imago viva*, dotata di una propria intenzionalità che sopperisce come può alla necessità esteriore. Il limite materiale, retroagendo sull'intenzione artistica come suo correttivo, determina nell'artista pentimento e ridefinizione del progetto iniziale, facendo sì che la *culpa* – qualora la necessità sia assunta consapevolmente dall'artista – divenga *felix*, vale a dire una *trouvaille* del tutto nuova tale da determinare una revisione dell'intento progettuale preventivo.

Da questo punto di vista, la forma che noi oggi ammiriamo si erge sui ruderi dei progetti accantonati, sui resti di forme scartate. Essa, in tal senso, potrebbe assurgere a esempio di prassi cibernetica, fondata sul principio di resilienza dei limiti interni ed esterni: un agire avveduto e sempre pronto a riformulare i suoi propositi in relazione al *feedback* offerto dai dati di contesto. Il dar forma al proprio pentimento è una singolare possibilità artistica, con cui si giustifica quel sentore di necessità che accompagna la riuscita dell'opera ottenuta anche attraverso l'improvvisazione più estemporanea – ove è centrale una reazione pronta e non premeditata al dato contingente, assolutamente imprevedibile in fase di progettazione. Libertà e necessità, norma e resto/scarto, come nel gioco hegeliano delle forze, si saldano in un gesto che ha tanto i tratti della spontaneità, quanto quelli della mera reattività alla situazione data. O, per meglio dire, la libertà dell'artista si approfondisce in un fare responsabile che è costretto a rimeditare, in un modo del tutto nuovo, sugli scarti di progetti fallimentari inizialmente rifiutati, ma che ora potrebbero rivelarsi del tutto coerenti rispetto alla nuova situazione. L'azione artistica, quindi, è sempre definibile nei termini di azione (progetto iniziale) e controreazione (alla luce del pentimento recepito dagli organi effettori del fare artistico), controreazione che tende a riassorbire – componendole in un nuovo progetto – le variazioni di stato

del sistema in vista del raggiungimento della regolarità della forma presagita (forma che mantiene in sé la traccia dei propri limiti).

Il processo artistico, andando incontro a fattori contingenti non preventivabili al momento dell'iniziale intuizione formale, secondo Michelangelo, potrebbe trovarsi di fronte a marmi non sufficientemente "begli e recipienti alle cose che ò da fare"³⁹; essi, in corso d'opera, possono rivelarsi contenere "certi mancamenti [...] che non si potevano indovinare"⁴⁰. In questo caso la sfida artistica diviene temeraria, portando all'estremo la perizia e l'abilità dello scultore, nel cui sforzo sovrano – volto al raggiungimento della forma – "caca sangue nelle opere sue"⁴¹. In fondo, non c'è opera che vibri di vita propria, alla stregua di una *viva imago*, che al suo interno non sia permeata dal possibile pentimento del suo artefice – margine di aleatorietà della forma progettata che concede all'immagine, sospesa nell'indeterminatezza di possibilità equipollenti, quella "vaghezza ideale"⁴² che sorprende l'osservatore. Come se l'opera fosse eseguita "in maniera difficile con facilissima facilità"⁴³.

In questa metafora scultorea vedo un modello di azione responsabile e responsabile: capace di assimilare i *feedback* ricevuti dal contesto, sempre disponibile a rivedere i propri progetti. La pietra, in fondo, è una metafora del mondo, che noi – nel nostro imperioso progetto di civiltà – dobbiamo tornare a riascoltare. La tecnologia, se abbandona la valutazione della propria riuscita sulla base della mera efficacia (Schema 2), può essere di gran vantaggio nello stabilire un comportamento cibernetico, saggio e prudentiale, del tutto simile a quello del pipistrello. Un nuovo principio dell'agire etico, al

39 Michelangelo, Lettera a Leonardo di Cagione del 12 febbraio 1517, in *Le lettere di Michelangelo Buonarroti*, a cura di G. Milanese, Le Monnier, Firenze 1875, p. 660.

40 Id., Lettera a Domenico Buoninsegni del 2 maggio 1517, in *Le lettere di Michelangelo Buonarroti*, cit., p. 383.

41 Così Michelangelo, esprimendosi in prima persona, avrebbe detto all'amico Bartolommeo Ammanniti: cfr. R. Clements, *Michelangelo on Effort and Rapidity in Art*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XVII (1954), n. 3/4, p. 301.

42 A. Forcellino, *op. cit.*, p. 171.

43 G. Vasari, *Le vite de' più eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue insino a' nostri tempi*, nell'edizione per i tipi di L. Torrentino (Firenze 1550), a cura di L. Bellosi e A. Rossi, Einaudi, Torino 2010, vol. II, p. 150.

centro di un'antropo-ecologia della responsabilità, potrebbe essere il seguente: *agisci in modo che ogni tua azione sia sempre, in ogni momento del suo sviluppo teleologico, potenzialmente reversibile*. Chi bene agisce, in tal caso, è un attore rivolto anzitutto all'indietro, capace di mettere in discussione i presupposti della propria prassi, di sciogliere il processo di deliberazione in modo alternativo a quanto è stato intrapreso. Ciò vuol dire essere dotati di una memoria prodigiosa, rispetto alla quale nulla deve andar perduto. L'oblio, in questo caso, corrisponderebbe all'avallo epocale del principio dell'eutanasia applicato, su scala globale, al mondo naturale.

Michelangelo, come artista, visse questa tentazione della rimozione, riuscendo però a esorcizzarla in forma poetica: in un componimento paragonò se stesso – “malato di pietra”⁴⁴ (oggi si direbbe malato di calcolosi) – a un macigno precipitato nell'orrido informe della cava, tra senso voluttuoso della fine (che potremmo attribuire a *Thanatos*) e terrore del nulla: “dagli alti monti e d'una gran ruina, / ascoso e circoscritto d'un gran sasso, / discesi a scoprirmi in questo basso, contr'a mia voglia, in tal lapidicina”⁴⁵; “caro m'è il sonno, e più l'esser sasso, / mentre il danno e la vergogna dura; / non veder, non sentir m'è gran ventura; / però non mi destar, deh, parla basso”⁴⁶.

44 Michelangelo, “Lettera al nipote Leonardo del 5 aprile 1549”, in *Le lettere di Michelangelo Buonarroti*, cit., p. 245.

45 Id., *Le rime cavate dagli autografi*, cit., Frammento 4, p. 277.

46 Ivi, *Epigrammi ed Epitaffi*, 1, p. 3.